
Singularitas Agama: Identifikasi Aliran dan Paham Radikal di Kendari

Nur Alim, Pairin, Muh. Ikhsan, Samrin, Syamsuddin
IAIN Kendari

Abstract

This article aims to analyse the singularity of religion: identification of flow and radical leftism in Kendari which focused on Wahdah Islamiyah (WI) movement and Islamic Centre Muadz Bin Jabal (ICM). The results of this study indicate that (1) Wahdah Islamiyah do not agree to any form of syirk against the slightest God. The values of Islamic jurisprudence should be reflected in the Constitution of the State, and can encourage Muslims to participate in the general election by selecting candidates in accordance with their willingness, (2) ICM more focus on Da'wah and educational activities. For ICM, Indonesia is darul murakkabah or the same thing with the concept of Indonesia as a country Bhinneka Tunggal Ika.

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengkaji singularitas agama sebagai identifikasi aliran dan paham radikal di kota Kendari yang berpusat pada gerakan Wahdah Islamiyah (WI) dan Islamic Centre Muadz Bin Jabal (ICM). Hasil penelitian menunjukkan bahwa pertama, WI tidak menyetujui segala bentuk kesyirikan terhadap Allah sekecil apapun. Nilai-nilai syariat Islam harus tercermin dalam konstitusi negara dan juga sangat menganjurkan kaum muslimin untuk turut serta dalam pemilihan umum dengan memilih calon yang sesuai dengan hati. Kedua, ICM lebih memfokuskan diri pada kegiatan pendidikan dan dakwah. Bagi ICM, Indonesia merupakan Darul Murakkabah atau semakna dengan konsep Indonesia sebagai negara Bhinneka Tunggal Ika.

Kata Kunci: Singularitas Agama, Identifikasi Aliran, Paham Radikal

Author correspondence

Email: nuralimbagri@gmail.com, pairinma@yahoo.co.id, ichank_ar@yahoo.co.id,
samrinsam75@yahoo.com syamsuddinbugis@yahoo.co.id

Available online at <http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/index>

A. Pendahuluan

Radikalisme dalam artian bahasa berarti paham atau aliran yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik dengan cara kekerasan atau drastic.¹ Namun, dalam artian lain, esensi radikalisme adalah konsep sikap jiwa dalam mengusung perubahan.² Sementara itu radikalisme menurut pengertian lain adalah inti dari perubahan itu cenderung menggunakan kekerasan. Jika kita perhatikan, sebenarnya fenomena radikalisme bukanlah fenomena yang lahir saat ini saja. Radikalisme telah lahir sejak abad 16-19 M yang mana perebutan hegemoni agama antara Islam versus Kristen sangat tampak dengan jelas.³ Fenomena radikalisme juga bukan hanya milik Islam, maupun Kristen, tetapi juga dalam Hindu dan Yahudi.⁴

Kaum radikal dalam beragama memiliki pandangan hidup sendiri yang berbeda dengan lainnya. Mereka tidak jarang melihat gejala sosial yang terjadi sesuai dengan cara pandangnya. Jika tidak sesuai, maka akan sangat mungkin ditolak bahkan dilawan. Dari sini, *truth claim* akhirnya tidak bisa dipisahkan dari kaum radikal. *Truth claim* menjadi semacam *trade mark* kaum radikal⁵. Munculnya *truth claim* diduga di samping karena *world view* kaum radikal yang berbeda dengan kaum non-radikal, juga disebabkan karena cara beragama yang sangat tekstual-skriptural. *World view* sangat menentukan bagaimana kaum radikal bersikap dan bertindak dalam beragama. Secara esensial, radikalisme umumnya selalu dikaitkan dengan pertentangan secara tajam antara nilai-nilai yang diperjuangkan oleh kelompok agama tertentu dengan tatanan nilai yang dipandang mapan pada saat itu.⁶

Munculnya radikalisme internasional dalam percaturan politik internasional sebenarnya telah ada sebagai sebuah fenomena ketika aktivitas

¹Yunus, A. F, Radikalisme, Liberalisme dan Terorisme: Pengaruhnya Terhadap Agama Islam, *Jurnal Studi Al-Qur'an*, 13(1), 76-94, 2017

² Abdullah, A, Gerakan Radikalisme Dalam Islam: Perspektif Historis. *Addin*, 10(1), 1-28, 2016.

³ Azizeh, N., Eksistensi Pesantren Membentengi Paham Radikalisme Agama: "Panca Kesadaran Santri" Pemikiran KH. Zaini Mun" IM. *University of Darussalam Gontor 15-16 September 2018*, p.272.

⁴ Karen Armstrong, *'The Battle for God' (terj.) Berperang Demi Tuhan*, (Jakarta: Serambi, 2003), h. xx

⁵ Mustofa, I, Problematika Pembaharuan Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia. *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, 7(1), 43-65, 2017.

⁶ Wahid, A, Fundamentalisme dan Radikalisme Islam (Telaah Kritis tentang Eksistensinya Masa Kini). *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman*, 12(1), 61-75, 2018.

terorisme telah banyak terjadi di berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia.⁷ Kelompok-kelompok ini biasanya termotivasi untuk menentang *status quo* politik dengan jalan kekerasan dan mengorganisirnya secara transnasional, melampaui batas-batas wilayah negara. Paham radikalisme ekstrim merupakan salah satu ancaman nyata terhadap kehidupan dunia global.⁸ Dampak dari gerakan radikal dan teroris dapat berimplikasi terhadap dinamika ekonomi dan politik yang dapat mengalami guncangan yang tidak kecil, sehingga mampu menciptakan rasa tidak aman pada masyarakat luas. Kekerasan yang mengatasnamakan agama atau keyakinan sering dikaitkan ke ranah radikalisme dan terorisme, semenjak dicetuskan program Global War on Terror (GWOt) oleh Amerika Serikat setelah peristiwa 11 September 2001. Label kekerasan dan ekstrim yang melekat menciptakan asumsi bahwa radikalisme dan dalam batas tertentu terorisme (khususnya yang mengatasnamakan agama), memiliki keterkaitan antara satu dengan yang lain.

Munculnya gerakan radikalisme dan kelahiran kelompok fundamentalisme dalam Islam lebih di rujuk salah satunya secara internal yakni adanya legitimasi teks keagamaan, dalam melakukan “perlawanan” itu seringkali menggunakan legitimasi teks (baik teks keagamaan maupun teks kultural) sebagai penopangnya.⁹ Untuk kasus gerakan “ekstrimisme islam” yang merebak hampir di seluruh kawasan islam (termasuk indonesia) juga menggunakan teks-teks keislaman (Alquran, hadits dan classical sources kitab kuning) sebagai basis legitimasi teologis, karena memang teks tersebut secara tekstual ada yang mendukung terhadap sikap-sikap eksklusivisme dan ekstrimisme ini.¹⁰

Faktor internal lainnya adalah dikarenakan gerakan ini mengalami frustrasi yang mendalam karena belum mampu mewujudkan cita-cita berdirinya “Negara Islam Internasional” sehingga pelampiasannya dengan cara anarkis; mengebom

⁷ Asrori, A, Radikalisme di Indonesia: Antara Historisitas dan Antropisitas. *Kalam*, 9(2), 253-268, 2015.

⁸ Usman, U. H. Fenomena Eksistensi Islamic State of Iraq and Syria (ISIS): Ancaman Terorisme di Indonesia. *Kosmopolitan*, 2(2), 2018.

⁹ Faiqah, N., & Pransiska, T, Radikalisme Islam VS Moderasi Islam: Upaya Membangun Wajah Islam Indonesia yang Damai. *Al-Fikra*, 17(1), 33-60, 2018.

¹⁰ Ismail, A. M., Mujani, W. K., & AM, A. A. Z, Methods of Da’wah and Social Networks in Dealing with Liberalism and Extremism. *Islāmiyyāt*, 40(2), 131-139, 2018.

fasilitas publik dan terorisme.¹¹ Harus diakui bahwa salah satu penyebab gerakan radikalisme adalah faktor sentimen keagamaan, termasuk di dalamnya adalah solidaritas keagamaan untuk kawan yang tertindas oleh kekuatan tertentu. Tetapi hal ini lebih tepat dikatakan sebagai faktor emosi keagamaannya, dan bukan agama.¹²

Dalam diskusi yang berkembang selama beberapa dekade terakhir, paham radikalisasi di dunia Islam digambarkan sebagai salah satu manifestasi islamisme, wacana dan aktivisme bernuansa agama yang sangat kompleks dan menggebu-gebu menuntut reposisi peran Islam dalam ruang diskursif dan lanskap politik kenegaraan.¹³ Solusi yang ditawarkan kedua pandangan di atas, dengan sendirinya berbeda. Pandangan pertama menilai, aksi-aksi teror tidak akan selesai tanpa menyentuh *the big actor* yakni “permainan bisnis” di balik rangkaian teror. Sebaliknya, pandangan kedua beranggapan, pemberantasan ajaran fundamentalisme Islam, baik dengan cara lunak maupun dengan kekerasan dianggap sebagai solusi untuk menyudahi aksi-aksi radikal (terror) berkedok Islam. Inilah perang antara *doxa* dan *heterodoxa* dalam gagasan-filosofis Pierre Bourdieu.¹⁴

Salah satu konsep untuk memahami fenomena munculnya berbagai aliran dan paham radikal adalah dengan memposisikannya sebagai bagian dari gerakan sosial (*social movement*). Fokus teori ini bertitik tolak dari paradigma gerakan sosial lama (*old social movement paradigm*) yang tidak menyertakan agama sebagai satu-satunya faktor pendorong konflik, melainkan juga kelas (*class*) sebagai faktor utama munculnya gerakan sosial. Cara pemahaman seperti inilah yang kemudian disebut dengan *class interpretation*.¹⁵

¹¹ Subhan, A, Multiculturalism In Context: Islam, Indonesian, and global Challenge. *Tasamuh*, 14(2), 159-176, 2017.

¹² Robingatun, R, Radikalisme Islam dan Ancaman Kebangsaan. *Empirisma*, 26(1), 2017.

¹³ Noorhaidi Hasan, *Ideologi, Identitas dan Ekonomi Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi Ancaman Radikalisme dan Terorisme di Indonesia*, (Dalam Majalah *Prisma*, Vol. 29, Oktober 2010), h. 4.

¹⁴ Ningtyas, E, Pierre bourdieu, language and symbolic power. *POETIKA: Jurnal Ilmu Sastra*, 3(2), 2015.

¹⁵ Jan Pakulski, *social movement and class: The decline of the Marxist paradigm* dalam Louis Maheu (ed), *social movement social classes: the paradigm of collective action*, (London: Sage, 1995), h. 55.

Singularitas Agama: Identifikasi Aliran dan Paham Radikal di Kendari

Sebagai bangsa Muslim terbesar sejagat, Indonesia adalah target utama aliansi AS dalam GWT. Tidak hanya karena negeri ini kerap dihujani serangan teror, tapi karena Indonesia merupakan contoh “terbaik” penerapan demokrasi liberal dan resep ekonomi neoliberal bagi negeri-negeri sedang berkembang di belahan bumi lain. Indonesia adalah contoh ideal kombinasi antara politik liberal dan ekspansi kapital: ada Islam pluralis, *civil society*, multi partai, dan cadangan angkatan kerja yang berlimpah. Khusus soal teror, dalam skala regional, negeri ini dipandang sebagai episentrum bagi tumbuhnya gerakan Islam radikal semisal Jemaah Islamiyah (JI) dan Majelis Mujahidin Indonesia organisasi yang diduga punya persekutuan dengan Al-Qaeda kini mengalami “metamorfosis” sebagai ISIS (*Islamic State of Irak and Sham*), lalu *Islamic State* di Asia Tenggara. Itu sebab, ketika Bush mengucurkan bantuan senilai USD 50 juta untuk GWT di Asia Tenggara, sebagian besar mengalir ke Indonesia.

Berangkat dari hal di atas, penulis berupaya untuk memetakan aliran dan paham radikal di kota Kendari dengan fokus pada lembaga Wahdah Islamiyah (WI) dan Islamic Centre Muadz Bin Jabal (ICM) Kota Kendari. Hal ini dilakukan dengan dasar berbagai keterbatasan yang dihadapi oleh peneliti dan arahan dari Ketua Forum Komunikasi Pencegahan Teroris (FKPT) Sultra. Studi ini dibatasi pada identifikasi aliran dan corak paham radikal di kota Kendari serta karakteristik pengikutnya. Untuk mengkaji fokus penelitian tersebut maka peneliti membatasi ke dalam submasalah berupa Bagaimana karakteristik aliran dan paham radikal di kota Kendari di Wahdah Islamiyah (WI) dan Islamic Centre Muadz Bin Jabal (ICM)?

B. Radikalisme

Radikal berasal dari bahasa latin “*radix*” yang artinya akar. Dalam bahasa Inggris kata “*radical*” dapat bermakna ekstrim, menyeluruh, fanatik, revolusioner, ultra dan fundamental.¹⁶ Sedangkan “*radicalism*” artinya doktrin atau praktik penganut paham radikal atau paham ekstrim.¹⁷ Dalam Kamus Besar Bahasa

¹⁶A.S.Hornby, oxford Advanced, Dictionary of current English (UK: Oxford university press, 2000), 691.

¹⁷Nuhrison M. Nuh, *Faktor-Faktor Penyebab Munculnya Faham/ Gerakan Islam Radikal di Indonesia* (Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius, Vol VIII Juli-September 2009), 36.

Indonesia (KBBI), radikalisme diartikan sebagai paham atau aliran yang menginginkan perubahan dengan cara keras atau drastis.¹⁸

Sementara Sartono Kartodirdjo mengartikan radikalisme sebagai gerakan sosial yang menolak secara menyeluruh tertib sosial yang sedang berlangsung dan ditandai oleh kejengkelan moral yang kuat untuk menentang dan bermusuhan dengan kaum yang memiliki hak-hak istimewa dan yang berkuasa.¹⁹ Radikalisme sering dimaknai berbeda diantara kelompok kepentingan. Dalam lingkup keagamaan, radikalisme merupakan gerakan-gerakan keagamaan yang berusaha merombak secara total tatanan sosial dan politik yang ada dengan jalan menggunakan kekerasan.²⁰ Sedangkan dalam studi Ilmu Sosial, Radikalisme diartikan sebagai pandangan yang ingin melakukan perubahan yang mendasar sesuai dengan interpretasinya terhadap realitas social atau ideologi yang dianutnya.²¹

Dengan demikian, radikalisme merupakan gejala umum yang bisa terjadi dalam suatu masyarakat dengan motif beragam, baik sosial, politik, budaya maupun agama, yang ditandai oleh tindakan-tindakan keras, ekstrim, dan anarkis sebagai wujud penolakan terhadap gejala yang dihadapi. Dari berbagai pengertian diatas, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud dengan radikal bila dilihat dari pemahaman agama, dan yang kami maksud dalam tesis ini adalah agama Islam, adalah gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan mereka. Sementara Islam merupakan agama kedamaian yang mengajarkan sikap damai dan mencari kedamaian. Islam tidak pernah membenarkan praktek penggunaan kekerasan dalam menyebarkan agama, paham keagamaan serta paham politik. Kelompok radikal memiliki ciri-ciri antara lain;²² *Pertama*, Sering mengklaim kebenaran tunggal dan menyesatkan kelompok

¹⁸Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), 354.

¹⁹Sartono Kartodirdjo, Ratu Adil (Jakarta: Sinar Harapan, 2005), 38.

²⁰A.Rubaidi, *Radikalisme Islam, Nahdatul Ulama Masa depan Moderatisme Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2007), 33.

²¹Ismail Hasani dan Bonar Tigor Naipospos, *Radikalisme Agama di Jabodetabek & Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan* (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2010), h. 19.

²²Irwan Masduqi, *Deradikalisasi Pendidikan Islam Berbasis Khazanah Pesantren* (Jurnal Pendidikan Islam, No 2 Vol 1, 2012), 3.

lain yang tak sependapat. Klaim kebenaran selalu muncul dari kalangan yang seakan-akan mereka adalah Nabi yang tak pernah melakukan kesalahan ma'sum padahal mereka hanya manusia biasa. Klaim kebenaran tidak dapat dibenarkan karena manusia hanya memiliki kebenaran yang relatif dan hanya Allah yang tahu kebenaran absolut. Oleh sebab itu, jika ada kelompok yang merasa benar sendiri maka secara langsung mereka telah bertindak congkak merebut otoritas Allah. *Kedua*, radikalisme mempersulit agama Islam yang sejatinya samahah (ringan) dengan menganggap ibadah sunnah seakan-akan wajib dan makruh seakan-akan haram. Radikalisme dicirikan dengan perilaku beragama yang lebih memprioritaskan persoalan-persoalan sekunder dan mengesampingkan yang primer. Contoh-contohnya adalah fenomena memanjangkan jenggot dan meninggikan celana di atas mata kaki. Umat Islam seyogyanya memprioritaskan kewajiban ketimbang hal-hal sunnah yang sepele. Sudahkah zakat menyelesaikan problem kemiskinan umat? Sudahkah shalat menjauhkan kita dari berbuat kemungkar dan kekacauan sosial? Dan sudahkah haji menciptakan kesadaran kesetaraan dalam Islam? Hal-hal seperti ini seyogyanya diutamakan ketimbang hanya berkutat mengurus jenggot dan celana. *Ketiga*, kelompok radikal kebanyakan berlebihan dalam beragama yang tidak pada tempatnya. Dalam berdakwah mereka mengesampingkan metode gradual yang digunakan oleh Nabi, sehingga dakwah mereka justru membuat umat Islam yang masih awam merasa ketakutan dan keberatan. Padahal (QS. 2:85) sudah menegaskan bahwa Allah menghendaki hal-hal yang meringankan dan tidak menghendaki hal-hal yang memberatkan umat-Nya. *Keempat*, kasar dalam berinteraksi, keras dalam berbicara dan emosional dalam berdakwah. Ciri-ciri dakwah seperti ini sangat bertolakbelakang dengan kesantunan dan kelembutan dakwah Nabi dalam (QS. 3:59) Dalam (QS. 6:25) Allah juga menganjurkan umat Islam supaya berdakwah dengan cara yang santun dan menghindari kata-kata kasar. Anjuran yang senada datang dari sabda Rasulullah:

Sesungguhnya Allah mencintai kelembutan dalam segala hal dan kelembutan tidak masuk dalam sebuah hal kecuali membuatnya indah sedangkan kekerasan tidak masuk dalam sebuah hal kecuali hanya akan memperburuknya.

Kelima, kelompok radikal mudah berburuk sangka kepada orang lain di luar golongannya. Mereka senantiasa memandang orang lain hanya dari aspek negatifnya dan mengabaikan aspek positifnya. Hal ini harus di jauhi oleh umat Islam, sebab pangkal radikalisme adalah berburuk sangka kepada orang lain. Berburuk sangka adalah bentuk sikap merendahkan orang lain. Kelompok radikal sering tampak merasa suci dan menganggap kelompok lain sebagai ahli bid'ah dan sesat. *Keenam*, mudah mengkafirkan orang lain yang berbeda pendapat. Di masa klasik sikap seperti ini identik dengan golongan Khawarij, kemudian di masa kontemporer identik dengan *Jamaah Takfir wal Hijrah* dan kelompok-kelompok puritan. Kelompok ini mengkafirkan orang lain yang berbuat maksiat, mengkafirkan pemerintah yang menganut demokrasi, mengkafirkan rakyat yang rela terhadap penerapan demokrasi, mengkafirkan umat Islam di Indonesia yang menjunjung tradisi lokal, dan mengkafirkan semua orang yang berbeda pandangan dengan mereka sebab mereka yakin bahwa pendapat mereka adalah pendapat Allah.

Lain halnya dengan Rubaidi yang menguraikan lima ciri gerakan radikalisme Islam sebagai berikut:²³ *Pertama*, menjadikan Islam sebagai ideologi final dalam mengatur kehidupan individual dan juga politik ketatanegaraan. *Kedua*, nilai-nilai Islam yang dianut mengadopsi sumbernya di Timur Tengah secara apa adanya tanpa mempertimbangkan perkembangan sosial dan politik ketika AlQuran dan hadits hadir di muka bumi ini, dengan realitas lokal kekinian. *Ketiga*, perhatian lebih terfokus pada teks Al-Quran dan hadits, maka purifikasi ini sangat berhati-hati untuk menerima segala budaya non asal Islam (budaya Timur Tengah) termasuk berhati-hati menerima tradisi lokal karena khawatir mencampuri Islam dengan bid'ah. *Keempat*, menolak ideologi Non-Timur Tengah termasuk ideologi Barat, seperti demokrasi, sekularisme dan liberalisasi. Sekali lagi, segala peraturan yang ditetapkan harus merujuk pada AlQuran dan hadis. *Kelima*, gerakan kelompok ini sering berseberangan dengan masyarakat luas

²³A.Rubaidi, Radikalisme Islam, Nahdatul Ulama Masa depan Moderatisme Islam di Indonesia (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2007), 63.

termasuk pemerintah. Oleh karena itu, terkadang terjadi gesekan ideologis bahkan fisik dengan kelompok lain, termasuk pemerintah.

Menurut Yusuf al-Qardawi radikalisme disebabkan oleh banyak faktor antara lain adalah sebagai berikut. ²⁴ *Pertama*, pengetahuan agama yang setengah-setengah melalui proses belajar yang doktriner. *Kedua*, literal dalam memahami teks-teks agama sehingga kalangan radikal hanya memahami Islam dari kulitnya saja tetapi minim wawasan tentang esensi agama. *Ketiga*, tersibukkan oleh masalah-masalah sekunder seperti menggerak-gerakkan jari ketika tasyahud, memanjangkan jenggot, dan meninggikan celana sembari melupakan masalah-masalah primer. *Keempat*, berlebihan dalam mengharamkan banyak hal yang justru memberatkan umat. *Kelima*, lemah dalam wawasan sejarah dan sosiologi sehingga fatwa-fatwa mereka sering bertentangan dengan kemaslahatan umat, akal sehat, dan semangat zaman. *Keenam*, radikalisme tidak jarang muncul sebagai reaksi terhadap bentuk-bentuk radikalisme yang lain seperti sikap radikal kaum sekular yang menolak agama. *Ketujuh*, perlawanan terhadap ketidakadilan sosial, ekonomi, dan politik di tengah-tengah masyarakat. Radikalisme tidak jarang muncul sebagai ekspresi rasa frustrasi dan pemberontakan terhadap ketidakadilan sosial yang disebabkan oleh mandulnya kinerja lembaga hukum. Kegagalan pemerintah dalam menegakkan keadilan akhirnya direspon oleh kalangan radikal dengan tuntutan penerapan syari'at Islam. Dengan menerapkan aturan syari'at mereka merasa dapat mematuhi perintah agama dalam rangka menegakkan keadilan. Namun, tuntutan penerapan syariah sering diabaikan oleh negaranegara sekular sehingga mereka frustrasi dan akhirnya memilih caracara kekerasan.

Dalam masalah sumber radikalisme, Azyumardi Azra berpendapat. Di kalangan umat Islam radikalisme itu banyak bersumber dari:²⁵ *Pertama*, pemahaman keagamaan yang literal, sepotong –sepotong terhadap ayat-ayat Al-Quran. pemahaman seperti itu hampir tidak Umumnya moderat, dan dan karena

²⁴Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Shahwah al-Islamiyah bayn al-Juhud wa al-Tattarruf* (Cairo: Bank alTaqwa, 1406 H), 59.

²⁵Azyumardi Azra, *Akar Radikalisme Keagamaan Peran Aparat Negara, Pemimpin Agama dan Guru untuk Kerukunan Umat Beragama* (Makalah dalam Workshop “Memperkuat Toleransi Melalui Institusi Sekolah”, yang diselenggarakan oleh The Habibie Center, 14 Mei 2011, di Hotel Aston Bogor), dan dikutip oleh Abdul Munip, *Menangkal Rdikalisme di Sekolah* (Jurnal Pendidikan Islam UIN Sunan Kalijaga Program Pasca Sarjana No 2 Vol 1, Desember 2012), 162.

itu menjadi arus utama (mainstream) umat. *Kedua*, bacaan yang salah terhadap sejarah umat Islam yang dikombinasikan dengan idealisasi berlebihan terhadap umat Islam pada masa tertentu. Ini terlihat dalam pandangan dan gerakan salafi, khususnya dalam spectrum sangat radikal seperti wahabiyah yang muncul di semenanjung Arabia pada akhir abad 18 awal sampai pada abad 19 dan terus merebak sampai sekarang ini. Tema pokok kelompok dan sel salafi ini adalah pemurnian Islam, yakni membersihkan Islam dari pemahaman dan praktek keagamaan yang mereka pandang sebagai bid'ah, yang tidak jarang mereka lakukan dengan cara-cara kekerasan. *Ketiga*, deprivasi politik, sosial dan ekonomi yang masih bertahan dalam masyarakat. Pada saat yang sama, disorientasi dan dislokasi sosial budaya, dan eksesi globalisasi, dan semacamnya sekaligus merupakan tambahan faktor-faktor penting bagi kemunculan kelompok-kelompok radikal. Kelompok-kelompok sempalan tersebut tidak jarang mengambil bentuk kultus (*cult*) yang sangat eksklusif, tertutup dan berpusat pada seseorang yang dipandang kharismatik. Kelompok-kelompok ini dengan dogma eskatologis tertentu bahkan memandang dunia sudah menjelang akhir zaman dan kiamat. Sekarang sudah waktunya bertaubat melalui pemimpin dan kelompok mereka. Doktrin dan pandangan teologis-eskatologis konflik sosial dan kekerasan bernuansa intra dan antar agama, bahkan antar umat beragama dengan Negara. *Kelima*, masih berlanjutnya konflik sosial bernuansa intra dan antar agama dalam masa reformasi, sekali lagi, disebabkan berbagai faktor amat kompleks. (1) berkaitan dengan euphoria kebebasan, dimana setiap orang atau kelompok merasa dapat mengekspresikan kebebasan dan kemauanya tanpa peduli dengan pihak-pihak lain. Dengan demikian terdapat gejala menurunnya toleransi. (2) masih berlanjutnya fragmentasi politik dan sosial khususnya dikalangan elit politik, sosial, militer, yang terus mengimbas ke lapisan bawah (*grassroot*) dan menimbulkan konflik horizontal yang laten dan luas. Terdapat berbagai indikasi, konflik dan kekerasan bernuansa agama bahkan diprovokasi kalangan elit tertentu untuk kepentingan mereka sendiri. (3) tidak konsistennya penegakan hukum. Beberapa kasus konflik dan kekerasan yang bernuansa agama atau membawa simbolisme agama menunjukkan indikasi konflik di antara aparat keamanan, dan bahkan kontestasi diantara kelompok-kelompok elit lokal. (4) meluasnya

disorientasi dan dislokasi dalam masyarakat Indonesia, karena kesulitan-kesulitan dalam kehidupan sehari-hari. Kenaikan harga kebutuhan-kebutuhan sehari-hari lainnya membuat kalangan masyarakat semakin terhimpit dan terjepit. Akibatnya, orang-orang atau kelompok yang terhempas dan terkapar ini dengan mudah dan murah dapat melakukan tindakan emosional, dan bahkan dapat disewa untuk melakukan tindakan melanggar hukum dan kekerasan. *Keenam*, melalui internet, selain menggunakan media kertas, kelompok radikal juga memanfaatkan dunia maya untuk menyebarkan buku-buku dan informasi tentang jihad.

C. Singularitas Agama: Identifikasi Aliran dan Paham Radikal di Kendari

1. Wahdah Islamiyah

Keberadaan Wahdah Islamiyah sebagai ormas didukung penuh oleh pemerintah pusat hingga daerah yang ditandai dengan diterbitkannya Surat Keterangan Terdaftar pada Kantor Kesatuan Bangsa Kota Makassar No. 220/1092-1/KKB/2002 tanggal 26 Agustus 2002, surat keterangan terdaftar pada Badan Kesatuan Bangsa Provinsi Sulawesi Selatan No. 220/3709-1/BKS-SS, dan Surat Tanda Terima Keberadaan Organisasi Pada Direktorat Hubungan Kelembagaan Politik Ditjen Kesatuan bangsa Depdagri di Jakarta No. 147/D.1/IX/2002. Wahdah Islamiyah kini berubah menjadi ormas sebagai bagian integral dari yayasan yang pernah ada seperti Yayasan Fathul Mu'in, Yayasan Wahdah Islamiyah dan Yayasan Pesantren Wahdah Islamiyah. Perubahan status sebagai strategi Wahdah Islamiyah untuk berkembang di berbagai daerah dan sesuai dengan visinya tahun 2015 untuk membuka cabang diberbagai kota besar di Indonesia terutama di kawasan timur Indonesia.

Perubahan status kelembagaan Wahdah Islamiyah membawa konsekuensi bagi perubahan komposisi kelembagaan, artinya semua organisasi masyarakat harus memenuhi sejumlah ketentuan yang dipersyaratkan sebagai ormas, implikasi kelembagaan ormas pun mengalami transformasi menjadi suatu kelembagaan yang relatif kompleks dan pembagian kerja yang lebih baik dengan proliferasi tugas-tugas kelembagaan kepada unit-unit kerja yang lebih kecil dengan spesifikasi kerja yang lebih fokus. Selanjutnya, Struktur kelembagaan Wahdah Islamiyah menunjukkan adanya akomodasi atas makna doktrin Islam dan

akomodasi atas kehendak sosial yang berkembang dalam masyarakat. Struktur akomodatif itu dapat ditemukan dalam susunan dengan otoritas yang didelegasikan oleh muktamar sebagai lembaga tertinggi dalam melakukan serangkaian perubahan termasuk pada Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga. Adapun corak pemikiran Wahdah Islamiyah Kota Kendari sebagai berikut:

a. Bidang Teologi

Corak pemikiran Wahdah Islamiyah kota Kendari dapat diketahui dengan melakukan analisis terhadap metode pengambilan dalilnya. Adapun metode pengambilan dalil Wahdah Islamiyah kota Kendari sebagai dasar corak pemahamannya sebagai berikut. *Pertama*, Wahdah Islamiyah meyakini bahwa agama yang *haq* tercakup dalam al-qur'an dan sunnah yang sahih baik yang mutawattir maupun yang yang ahad serta dalil yang terlahir keduanya berupa ijma' yang terbukti kebenarannya atau qiyas sahih maupun kaidah yang digali dari pembahasan berbagai masalah juz'iyah dari syariat Islam. *Kedua*, Wahdah Islamiyah meyakini bahwa agama harus didasarkan atas pemahaman *al-salaf al-salih*. *Ketiga*, Wahdah Islamiyah meyakini bahwa keislaman seorang muslim tidak sempurna sehingga ia terbebas dari segala penghalang yang menyelisihi agama, baik berupa pemikiran, adat kebiasaan, tradisi, peraturan, maupun undang-undang dan berserah diri sepenuhnya hanya kepada Allah Swt. *Keempat*, Wahdah Islamiyah meyakini bahwa barang siapa yang berhukum kepada Allah seraya memandang hal itu sebagai perbuatan yang diharamkan (*isthlal*) atau mengingkari hukum Allah atau menganggap ia boleh memilih antara syariat Allah dengan yang lainnya maka dia telah kafir.²⁶ Selanjutnya, Ketua DPD Wahdah Islamiyah kota Kendari menambahkan bahwa:

Sebagai ormas yang berpaham *al-salaf al-salih*, Wahdah Islamiyah dalam manhajnya menjauhkan diri dari paham sufistik. Hal ini tercerminkan dalam manhaj aqidah Wahdah Islamiyah yang mengimani wujud Allah sesuai kebesaran Allah, Ia tidak pernah didahului oleh ketiadaan dan tidak akan diikuti oleh kefanaan. Allah tidak beranak dan tidak pula diperanakkan dan bahwa Dzat-Nya berada di atas langit

²⁶ Hasil Muktamar I DPP Wahdah Islamiyah Makassar tanggal 7 Juli 2007.

yang tujuh, bersemayam do atas *Ars-Nya* terpisah dari makhluknya. Namun Allah senantiasa menyertai hamba-hamba-Nya.

Dari keempat hal di atas dan penuturan DPD Wahdah Islamiyah Kendari terkait corak pemikiran teologi Wahdah Islamiyah di atas maka dapat diketahui bahwa bagi Wahdah Islamiyah, kesempurnaan *ulhiyah* Allah adalah hal yang mutlak dan Allah adalah satu-satunya sesembahan yang *haq*, sedangkan sesembahan yang lainnya adalah batil. Oleh karena itu, Wahdah Islamiyah tidak menyetujui segala bentuk kesyirikan terhadap Allah sekecil apapun. Misalnya, dalam menyembelih hewan, bernazar, sujud kepada selain Allah, demikian pula beristigotsah dan meminta pertolongan dalam berbagai hal yang di luar kemampun manusia selain Allah serta mencari berkah dari makhluk selain dari yang telah ditetapkan keberkahannya oleh nash.

b. Bidang Fiqh

Penetapan hukum terhadap suatu persoalan atau perbuatan mukallaf merupakan keseluruhan yang termaktub dalam al-Qur'an, sunnah sahih, baik yang mutawattir maupun yang ahad, serta dalil lain yang terlahir dari ke duanya. Dalil-dalil tersebut berupa ijmak' yang terbukti kebenarannya, atau qiyas yang sahih, maupun kaidah yang digali dari pembahasan masalah-masalah juz'iyah dari syariat Islam. Jadi, Wahdah Islamiyah tidak membatasi diri dari sumber hukum Islam hanya pada al-Qur'an dan sunnah saja. Sebab, dalam khasanah penetapan hukum di kenal adanya pro dan kontra tentang sumber-sumber hukum yang disepakati. Jumhur ulama bersepakat bahwa al-Qur'an, sunnah, ijmak', dan qiyas yang disepakati, sebagai sumber utama ajaran hukum Islam. Meskipun terdapat kalangan dari mazhab al-Zahiri yang masih mempersoalkan kehujjahan ijmak dan qiyas dalam penetapan hukum.

Wahdah Islamiyah dalam menetapkan hukum-hukum perbuatan mukallaf, dalil-dalil dari sumber utama ajaran Islam (al-Qur'an dan sunnah) serta pandangan-pandangan ulama yang mengikuti pandangan kaum salaf menjadi prinsip pokoknya. Oleh karena itu, dapat pula dimaknai bahwa kalangan Wahdah Islamiyah, fanatisme mazhab sangat dihindari apalagi usaha untuk mengkultuskan ulama tersebut. Jadi jika ingin dibandingkan, Wahdah Islamiyah yang mengusung teologi lebih dekat dengan mazhab Ahmad bin Hanbal, sedangkan bagi mayoritas

ulama lebih condong ke mazhab Imam Syafi'i. Meskipun kecenderungan Wahdah Islamiyah ke mazhab Ahmad bin Hanbal, namun bagi mereka pengkultusan dan fanatisme mazhab tidak dibenarkan. Oleh karena itu, bagi kalangan Wahdah Islamiyah pandangan-pandangan dari ulama mazhab yang tetap menjadi acuan dalam menetapkan hukum.

Kedekatan kalangan Wahdah Islamiyah kepada mazhab Imam Hambali dikarenakan adanya kesamaan historis emosional dengan organisasi yang melahirkannya yaitu Muhammadiyah. Sebagaimana diketahui bahwa Muhammadiyah sejak berdiri dilatarbelakangi oleh pemikiran pentingnya masyarakat muslim terbebas dari perbuatan syirik, bi'dah, urafat atau tahayyul. Oleh karena itu, di beberapa pandangan di kalangan Muhammadiyah lebih dekat menggunakan pandangan-pandangan Ahmad bin Hanbal daripada Imam Syafi'i.

c. Bidang Politik

Pada dasarnya, pembahasan terkait bidang politik bukanlah menjadi suatu orientasi pembahasan tersendiri bagi Wahdah Islamiyah karena memang status Wahdah Islamiyah sebagai suatu ormas keagamaan yang tidak terkait langsung dengan politik pada dimensi praktis dan cenderung manipulatif. Hal tersebut menjadikan bahasan politik tidak dijadikan hal yang substantif untuk dijadikan materi ajaran. Namun demikian, Wahdah Islamiyah tetap mengarahkan anggotanya pada masalah actual kehidupan bangsa, kehidupan sosial politik yang dianggap masih carut-marut, krisis di segala bidang yang masih terus berlangsung, hutang luar negeri yang terus membengkak, dan praktik korupsi oleh politikus dan pejabat negara.

Dari berbagai hasil pengamatan penulis, Wahdah Islamiyah kota Kendari bukanlah lembaga yang bersifat passif secara mutlak dalam soal politik. Wahdah Islamiyah senantiasa mendorong warganya untuk melakukan partisipasi politik secara aktif. Seperti penggunaan hal pilih dalam pemilu dan sebagainya. Partisipasi diartikan sebagai keikutsertaan warga negara dengan bentuk yang terorganisir dalam mempengaruhi keputusan-keputusan politik. Sifat partisipasi tersebut sukarela dan atas kesadaran sendiri dengan dilandasi oleh rasa tanggung jawab

sosial secara umum dalam koridor kebebasan berfikir, bertindak, dan kebebasan sesuai dengan yang diamanatkan oleh UUD 1945.

Wahdah Islamiyah senantiasa cenderung mengharapkan anggotanya agar berpartisipasi aktif dalam memilih calon kepala daerah dan calon anggota legislative yang tidak bermasalah, muslim, bermoral, dan peduli pada perjuangan umat Islam terutama penegakan syariat Islam. Oleh karena itu, kriteria calon yang layak dipilih bagi Wahdah Islamiyah adalah tidak menngalahkan dakwah Islam, memiliki keberanian dalam mengubah wajah bangsa yang masih terpuruk, jujur, amanah, dan adil. Jadi, kultur atau budaya politik tidak ditemukan di Wahdah Islamiyah. Wahdah Islamiyah dalam konteksnya merupakan gerakan Islam non-politik sehingga dapat digolongkan sebagai kelompok *pressure group* politik dengan memberikan kontribusi pada pendidikan politik (*political education*). Hal tersebut dikarenakan, bagi Wahdah Islamiyah soal yang terpenting yang harus dilakukan adalah pada pendidikan politik bagi anggotanya berupa pembangunan kesadaran akan pentingnya syariat Islam untuk ditegakkan dalam takaran dan ukuran yang bersifat substantif.

Oleh karena itu, Wahdah Islamiyah tetap menerapkan pola pendidikan politik yang menekankan pada makna teks dan konteks, artinya penyatuan antara yang bersifat simbolik dengan substantif tetap perlu diupayakan dalam menciptakan tatanan masyarakat dan bangsa secara kolektif. Jadi, Wahdah Islamiyah menghendaki negara ikut terlibat dalam penerapan nilai-nilai agama dalam kehidupan politik kebangsaan agar problematikan bangsa seperti korupsi, penipuan, perampokan, dan sebagainya dapat secara maksimal dapat dikurangi. Dalam hal ini, agama tidak dijadikan tameng akan tetapi sebagai semangat dan nilai untuk melakukan pembebasan, pemihakan kepada kaum lemah, pembatasan yang kuat, dan pemberdayaan masyarakat yang kritis.

Berdasarkan berbagai hal di atas maka tampak jelas bahwa peran politik Wahdah Islamiyah dapat dikategorikan dinamis, artikulatif dan responsif karena dinamika politik bangsa selalu diikuti secara aktif, termasuk pemilihan calon legislatif, pilkada, dan pemilihan presiden. Jadi, bukan hal yang mustahil jika ke depan Wahdah Islamiyah akan mendorong anggotanya untuk terlibat aktif dalam

pemilihan kepala daerah dan calon legislatif yang merupakan suatu hal yang wajar dalam konteks politik demokratis.

2. Islamic Centre Muadz bin Jabal (ICM)

Ide ICM tidak terlepas dari pengalaman pribadi ustad Zezen. Dia dibesarkan di pesantren milik ayahnya di Kolaka lalu lanjut ke pesantren Ngruki, Solo dan diteruskan ke Universitas Islam Madinah. Sesuai menamatkan kuliah, Zezen diterima menjadi dai di ICC (Islamic Cultural Centre) Dhamam, Arab Saudi. Pengalaman sebagai “pekerja agama” di ICC ini memberi pengaruh besar bagi “gagasan” pembentukan Islamic Center Muadz Bin Jabal. ICC Dhamam adalah pusat kajian budaya Islam yang didirikan oleh seorang ahli IT Arab Saudi, sebagai respon terhadap kejadian perang teluk tahun 1993 (Irak-Kuwait) yang diiringi kebijakan Arab Saudi mendatangkan pasukan internasional berkedudukan di Dhamam. ICC Dhamam didirikan untuk memperkenalkan budaya Islam dan untuk menghindari kesalahpahaman antara Tentara Asing dan masyarakat muslim setempat. Metode dakwah ICC Dhamam yang lebih bersifat *aknowledgement* rupanya efektif memperkenalkan budaya Islam kepada tentara asing yang bermarkaz di Dhamam.

Pola dakwah di ICC tampak sangat memengaruhi ustad Zezen dalam mengembangkan ICM Kendari. ICM Kendari dicita-citakan sebagai pusat pengkajian Islam di Kota Kendari. Kata “centre” benar-benar ingin diaktualkan dalam arti yang sebenarnya dan sekaligus melakukan kritik simbolik terhadap gedung Islamic Center Kendari yang tidak menjadi pusat aktivitas Islam tetapi bahkan cenderung kurang terawat.

Secara kelembagaan, ICM berada dalam naungan YAPIBA (Yayasan Pendidikan Baitul Arqam) Kolaka. Dalam AD/ART YAPIBA disebutkan bahwa ICM berada di bawah naungan YAPIBA dan diberikan kekuasaan penuh atau otonom untuk mengelola dirinya sendiri. Posisi sebagai bagian dari YAPIBA bisa dibaca dalam dua perspektif. *Pertama*, ustad Zezen memang memiliki ikatan erat dengan Pesantren Baitul Arqam di Kolaka. Ayah Ustad Zezen adalah pendiri pesantren. Saudara kandung ustad Zezen adalah pimpinan Yayasan. Sistem pembelajaran (khususnya) di tingkat SMA dan Prokid menerapkan sistem yang diadopsi dari Pesantren Baitul Arqam. *Kedua*, sebagai cabang (administratif) dari YAPIBA

memudahkan aspek legal formal bagi pendirian yayasan dan lembaga pendidikan ICM. Gagasan untuk mendirikan lembaga pendidikan tidak lagi terhambat oleh aspek legalitas karena YAPIBA sudah lama terdaftar di Kesbangpol.

Pengelolaan keorganisasian ICM masih terus menerus disempurnakan. Saat ini, baru ada dua divisi yang berjalan dengan baik yaitu 1) divisi pendidikan yang mengelola TPA, SD, SMP, SMA dan Prokid; 2) divisi dakwah yang mengelola pengajian, radio, dan media sosial. Sedangkan divisi ekonomi masih terus mencari bentuk. Sejauh ini ekonomi *fundraising* yang dimiliki ICM adalah koperasi. Sedangkan travel umrah dan haji masih merupakan cabang dari salah satu travel Haji dan Umrah di Jakarta. Sifatnya masih pribadi belum menjadi bagian inheren dari lembaga. Saat ini sumber ekonomi ICM berasal dari pengelolaan lembaga pendidikan, sumbangan sukarela dari para ikhwa, dan bantuan dari individu maupun lembaga dari Arab Saudi. (diolah dari hasil wawancara dengan Aan). Salah satu contoh bantuan dari Arab Saudi adalah kampus (gedung wakaf) ICM di jalan Boulevard. Kampus megah yang merupakan tempat santri dan mahasiswa yang belajar di ICM itu dibiayai oleh Syeikh Soleh bin Abdul Aziz As-Sawi melalui Kantor Atase Agama Kedubes Saudi Arabia di Jakarta. Gedung ini bahkan diresmikan langsung oleh Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin dan Atase Kedutaan Besar Arab Saudi Dr. Ibrahim bin Sulaiman An-Nughaimisy pada tanggal 16 Mei 2015.

a. Gerakan Pendidikan Keagamaan ICM Kendari

ICM saat ini lebih memfokuskan diri pada kegiatan pendidikan dan dakwah. Kegiatan pendidikan yang dikelola ICM bersifat formal mulai dari tingkat TK/TPA, SD, SMP, SMA, dan Prokid. Kegiatan dakwah dilakukan melalui pengajian rutin, ekspansi para dai ke masyarakat setiap jumat dan even tertentu, dan mengelola masjid yang dibiaya pembangunannya di Kota Kendari. Sistem pendidikan keagamaan ICM menerapkan dua sistem. Sistem yang diadopsi dari Dinas Pendidikan Nasional dan sistem pendidikan yang dikembangkan sendiri. Sistem pembelajaran di sekolah tidak jauh berbeda dengan sistem sekolah pada umumnya. Seluruh mata pelajaran yang ada di sisdiknas termasuk PPKN juga diajarkan di sekolah ICM. Penambahan pelajaran agama dilakukan di luar jam

pelajaran tersebut. Untuk tingkat SD dan SMP ada penambahan pelajaran agama untuk Sejarah dan Kebudayaan Islam, fiqih, Alqur'an hadits, dan Akidah akhlak. Beberapa ide dalam pelajaran agama itu disesuaikan dengan pemahaman ICM. Misalnya sifat Allah yang 20 dalam buku direvisi oleh guru ICM dengan mengatakan bahwa sifat Allah tidak terbatas.

Sekolah yang dikelola oleh ICM secara tampilan tidak jauh berbeda dengan sekolah Islam terpadu. Para siswa SD-SMP-SMA memakai celana panjang cingkrang dengan pakaian seragam khusus ala ICM. Para siswi SD memakai jilbab panjang. Sebagian siswa SMP dan sebagian besar siswi SMA dan mahasiswi Prokid memakai cadar. Para pengajar pun demikian. Para ustad tampil dengan wajah berjanggut, memakai baju gamis, dan celana kain cingkrang. Para ustadzah dengan jilbab kurung plus cadar dengan warna gelap (hitam, biru tua, dan cokelat tua). Para petugas kebersihan dan satpam pun menyerupai penampilan para ustad, meski sebagian diantara mereka menggunakan baju kaos. Tampilan khas kaum salafi ini menjadi warna tersendiri dalam dunia pendidikan nasional.

Para pengajar ICM meyakinkan bahwa cadar tidak diwajibkan di sekolah ICM. Yang diwajibkan adalah jilbab kurung yang apabila berdiri tidak menampakkan ujung jari akhwat (sebutan khas muslimah di kalangan salafi, termasuk di ICM). Cadar hanya dilakukan bagi yang menginginkan saja. Cuma karena ICM telah berhasil menjadikan cadar sebagai budaya (dimana para ustadzah memakai cadar) sehingga sebagian besar siswi (khususnya di SMA dan Prokid) menggunakan cadar. Hal ini tentu saja menarik karena cadar ditanamkan melalui pendekatan "pembiasaan" atau budaya yang diperkenalkan sehari-hari. Pola ini dalam kajian budaya disebut habituasi, pola pembiasaan yang menyebabkan sebuah tradisi dilakukan tanpa ada paksaan dengan terasa alamiah. Seiring dengan pengembangan kampus ICM, dikembangkan pula program pendidikan tingkat SMA dan tingkat lanjutan (Prokid) dengan sistem *boarding* atau berasrama. Program ini dibuat untuk putera dan puteri. Sistem boarding school ini mirip dengan sistem pesantren, baik di tingkat SMA maupun di tingkat lanjutan. Bedanya tidak ada pengajian ba'da salat subuh. Sistem pembelajaran menerapkan sistem *full day school*. Proses pembelajaran dimulai jam 07.30 dengan melakukan setoran hafalan kepada ustad yang ditugaskan. Proses pembelajaran di kelas

Singularitas Agama:
Identifikasi Aliran dan Paham Radikal di Kendari

dimulai pada jam 08.15- 17.30. Ba'da magrib dilaksanakan lagi pengajian kitab mulai dari malam senin- malam sabtu. Adapun jadual kajian pengajian rutin ICM adalah sebagai berikut.

Tabel 1:
Jadual Pengajian Rutin ICM

No.	Jadwal Pengajian	Materi Kajian	Pemateri Kajian
1.	Malam Senin	Aqidah Ahlussunnah wal jamaah	Ust. Zezen
2.	Malam Selasa	Fiqih (Salat Jenazah)	Ust. Damar
3.	Malam Rabu	Syarah Arbain Imam Nawawi	Ust. Ahmad Laode
4.	Malam Kamis	Syarah Riyadussalihin	Ust. Awal
5.	Malam Jumat	Adab	Ust. Syahidin
6.	Malam Sabtu	Sifat Salat Nabi	Ust. Ismail

Sumber:

Wawancara dengan ustad Zezen, 10 Oktober 2017

Animo warga Kendari dan sekitarnya untuk menyekolahkan anak mereka di lembaga pendidikan milik ICM mulai terasa di tahun kedua. Jika pada tahun pertama (tahun ajaran 2015/2016) jumlah siswa SMA TA ICM hanya 21 orang (putera dan puteri), maka pada tahun kedua (tahun ajaran 2016/2017) jumlah itu meningkat kurang lebih 99%. Jumlah siswa atau santri SMA TA ICM saat ini telah mencapai 40 orang putera dan puteri. Seluruh siswa diasramakan, baik putera maupun puteri. Untuk tingkat Prokid, seluruh sistem pembelajarannya dilakukan berdasarkan kurikulum yang dikembangkan oleh ICM. Tujuan dari prokid adalah mempersiapkan kader imam dan dai yang mumpuni di tengah masyarakat Kendari. Sistem prokid dalam sistem pendidikan Islam serupa dengan sistem *ma'had aly*. Sistem pembelajaran prokid lebih santai ketimbang SMA. Pembelajaran regular hanya sampai pada jam 12 siang. Para mahasantri (istilah

resmi yang digunakan ICM) lebih diarahkan untuk belajar sendiri, menghafal dan mengkaji kitab-kitab yang diajarkan oleh para *azatidz*.

Jalur *tarbiyah* adalah jalur pembentukan generasi masa depan. *Tarbiyah* adalah jalan untuk melakukan *tasfiyah* (pemurnian). Kaum salafi menyadari bahwa situasi keagamaan masyarakat Indonesia bukanlah tanpa pengetahuan keagamaan Islam. Akan tetapi menurut mereka, sistem pemahaman keagamaan yang berkembang di Indonesia ada yang tidak sesuai dengan sistem pemahaman keagamaan kaum salaf. Mereka ingin mengembangkan *akidah Islam yang benar, bersih dan lurus* (yang secara eksplisit tertulis dalam *khittah ma'had*). Bagi mereka, ada beberapa pandangan dan pemahaman keagamaan di masyarakat Kendari yang bertentangan dengan akidah yang benar, bersih, dan lurus. Misal, dengan munculnya kelompok Syiah dan Ahmadiyah. Ada pula praktik-praktik keagamaan yang tidak memiliki landasan dalil dalam teks primer (Alquran dan Sunnah) seperti *tradisi barzanji* dan *maulidan*.²⁷

Untuk mengubah pandangan dan pemahaman keagamaan masyarakat tersebut diatas, tidaklah cukup dengan dakwah secara langsung. Mempersiapkan generasi muda melalui pendidikan adalah cara yang cukup efektif untuk menanamkan secara dini pandangan akidah kaum salaf atau generasi pertama Islam. Lewat jalur pendidikan, generasi muda “dimurnikan” tauhidnya sesuai dengan ajaran Islam yang dipahami oleh para *asatidz* ICM sebagai ajaran Islam yang benar. Lewat jalur pendidikan pula, generasi muda “dikosongkan” (*takhliyah*) lalu kemudian diisi atau dihiasi (*tahliya*) dengan pelajaran agama, khususnya dihiasi dengan *tauhid* yang lurus benar, bersih, dan lurus.

b. Pandangan Keagamaan ICM

Khittah Ma'had yang dikutip diatas menegaskan kalau azas pemahaman dan pendidikan ICM adalah *Qur'anul Karim dan As Sunnah As Shohihah digunakan sebagai rujukan utama segala persoalan pendidikan dan pengajaran dengan mengacu kepada pemahaman generasi pertama Islam yang shaleh*. Penegasan pemahaman ICM terletak pada kalimat *mengacu kepada pemahaman salafussaleh*.

²⁷Mujamil Qomar, *Fajar Baru Islam Indonesia?: Kajian Komprehensif Atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektal Islam Nusantara*, Cet. I (Bandung: Mizan, 2012), h. 40-41.

Pilihan ini pula secara eksplisit menunjukkan kalau ICM adalah bagian dari gerakan salafi di Indonesia. Semua kelompok salafi di Indonesia senantiasa mendeklarasikan diri sebagai pelanjut dari generasi pertama Islam yang saleh atau lebih populer dengan istilah *salafussaleh*. Kata generasi Islam pertama ini merujuk pada para sahabat, tabi'l, dan tabi'in. Seluruh cara tafsir, cara beragama kaum *salafussaleh* inilah yang menjadi rujukan dan panutan kelompok keagamaan ini. Karena itu pula, mereka digelari atau menyebut diri mereka sendiri sebagai *salafi*.

Meski demikian, pihak ICM kelihatan tidak terlalu ingin dikenali dengan sebutan kaum salafi. Mereka lebih senang menyebut diri sebagai *ahlussunnah wal jamaah*. Ini terkait dengan stigma salafi di Indonesia yang kurang baik. Salafisme di Indonesia mendapatkan stigma sebagai basis radikalisme dan terorisme. Kelompok-kelompok yang terkait dengan jaringan terorisme di Indonesia biasanya juga dikait-kaitkan dengan kelompok salafis. Kesamaan tampilan dan nalar keagamaan (yang berbeda hanya pada isu tertentu dan metode dakwah) menyebabkan kelompok salafi mudah disamakan dan distigmatisasi sebagai bagian dari gerakan keagamaan radikal dan berhaluan garis keras.

Stigma terhadap salafi di Indonesia disadari betul oleh Ustad Zezen sangat kencang yang menyebabkan posisi mereka yang "kritis" dan karenanya bersikap dan bertindak sangat hati-hati. Menjawab empat persoalan di atas, ustad Zezen menjelaskan dengan sangat hati-hati bahwa ICM adalah organisasi yang sah dari pemerintah. Bahkan tahun 2013 pernah mendapatkan satya lencana dari pemerintah SBY atas penghijauan yang dilakukan oleh ICM, tahun 2015 kampus 2 ICM diresmikan oleh Menteri Agama, Lukman Hakim Saifuddin. Organisasi yang sah seperti ini tidaklah mungkin terkait dengan organisasi ekstrim seperti ISIS. *Kedua*, tentang tudingan aliran garis keras, Ustad Zezen hanya memberi contoh di Kendari. Sejak kehadiran ICM tahun 2008, tidak pernah sekalipun ICM melakukan demonstrasi atau penggerebekan café. Pola dakwah ICM lebih bersifat edukatif. *Ketiga*, tentang tudingan sebagai Wahabi, Ustad Zezen menjelaskan bahwa praktik ibadah ICM adalah sesuai dengan praktik ibadah dengan umat Islam di Mekkah. Selain itu, pihak ICM juga mengundang beberapa orang dari pemerintah dan tokoh masyarakat untuk melihat langsung kegiatan ICM di Kota Kendari.

Basis utama pendekatan kaum salafi adalah teks primer. Alquran dan hadits sahih. Segala hal yang berkaitan dengan perintah teks primer tersebut akan menjadi rujukan kaum salafi dalam bertindak. Itulah jawaban mengapa kaum salafi secara umum memakai pakaian *isbal* (diatas mata kaki), memelihara janggut, dan berjilbab kurung (bahkan ada yang bercadar) sebagai refleksi dari akhlak dalam berpakaian yang terefleksi dalam Alquran dan Sunnah. Tujuan utama dari gerakan keagamaan kaum salafis (termasuk ICM) adalah pemurnian akidah. Ini terlihat jelas dalam *khittah* ICM yang menyebutkan istilah tauhid yang benar, bersih, dan lurus. Melaksanakan ibadah sesuai dengan praktik Nabi dan para sahabat. Menjauhkan diri segala macam bentuk *bid'ah* dalam beragama dan menentang segala bentuk penyimpangan dalam tauhid yang sahih.

Dalam hal tampilan fisik (pakaian), tampaknya kelompok salafi memiliki kesamaan cara dan ciri tampilan fisik, termasuk ICM. Kampus ICM baik di kampus I dan kampus II dipenuhi dengan perempuan berjilbab panjang baik yang masih kecil (usia TK) hingga dewasa (para pengajar). Sebagian besar (untuk para ustadzah, seluruhnya) menggunakan pakaian berwarna gelap dan bercadar. Yang sedikit berbeda adalah tampilan fisik lelakinya. Sebagian besar memang menggunakan baju gamis dan celana cingkrang, tetapi ada beberapa ustad yang menggunakan kopiah hitam. Bahkan Ustad Syahidin ketika mengajar di kampus Prokid menggunakan baju koko, sarung, dan kopiah hitam (tampilannya mengingatkan kepada kyai kampung dan ustad di pesantren *nahdiyyin*).

Yang menarik, Ustad Zezen menyebutkan hukum asal pakaian adalah *urf*. *Hal ini* ini mengindikasikan bahwa pandangan ICM bahwa pilihan pakaian yang digunakan saat ini lebih untuk mengaplikasi perintah agama (menutup aurat) dan membentuk identitas sebagai kelompok salafi. Yang menarik karena ICM tidak berpretensi menyalahkan pakaian yang digunakan oleh masyarakat secara umum. Mereka tetap memosisikan hukum model pakaian adalah *mubah* yang berbasis pada kebiasaan masyarakat setempat (*urf*). Tentu saja, sepanjang tidak menyalahi batasan-batasan sunnah Nabi dalam hal menutup aurat. Mereka menyadari dengan baik bahwa *gamis* dan *celana cingkrang* yang mereka gunakan bukanlah pakaian Nabi tetapi merupakan modifikasi dari sunnah Nabi yang mewajibkan menutup aurat dan *isbal* (pakaian diatas mata kaki).

Ustad Zezen dalam satu rekaman pengajian menyebutkan bahwa *manhaj istidlal* (penggunaan dalil) di ICM adalah *manhaj istidlal ala manhaj rasulillah wa ashabih* (metode yang sesuai dengan metode Rasulullah dan para sahabatnya). *Manhaj istidlal ala manhaj rasulillah wa ashabih* adalah fondasi penting dalam memahami cara berfikir ICM dan kaum salafi secara umum. Kaum salafi memahami diri mereka sebagai pelanjut generasi salaf, baik dalam tingkah laku maupun dalam cara *istidlal* atau cara mengambil dalil. Hadits yang dikutip diatas dalam pemahaman Ustad Zezen adalah pembatasan yang jelas antara kelompok yang mengatasnamakan Alquran tetapi tidak menggunakan metode Rasulullah dan Sahabat dalam menetapkan hukum. Setiap kelompok bisa mengklaim diri melaksanakan Alquran dan Sunnah tetapi tidak jarang diantara mereka tidak mengikuti *istidlal ala manhaj* Rasulullah dan sahabatnya.

Kaum salafi menggunakan sistem rajih (memilih dalil yang paling kuat) dalam memilih dan memilih teks hadits yang kelihatan diperdebatkan. Misalnya dalam tradisi *qunut*. Dalam pandangan para asatidz ICM, dalil yang tidak membolehkan qunut setelah salat subuh itu lebih kuat ketimbang dalil atau nash hadits yang membolehkan qunut. Oleh karena itu, mereka memilih untuk tidak menjalankan qunut kecuali qunut nazilah yang memang memiliki dalil yang kuat. Untuk menetapkan dalil ini kuat, mereka menggunakan standar kesepakatan ulama terhadap kitab-kitab hadits yang dianggap memiliki tingkat kesahihan yang kuat.

c. ICM dan Wawasan Kebangsaan

Kaum salafi biasanya identik dengan gerakan keagamaan dan tidak memiliki perspektif kebangsaan yang kuat. Beberapa kampus atau basis tempat kelompok salafi melaksanakan kegiatan sulit menemukan simbol-simbol kebangsaan. Pemandangan ini sedikit berbeda di kampus ICM. Di kantor ICM (kampus I), ada bendera merah putih terpasang di ruangan tamu. Di kampus II, terlihat ada tiga tiang bendera merah putih tegak berdiri. Memang, di dua kampus ini tidak tersedia lapangan upacara bendera, tidak pula ditemukan gambar presiden dan wakil presiden sebagaimana layaknya gedung kampus pada umumnya. Tetapi, adanya simbol bendera merah putih di dua kampus ICM

menunjukkan adanya “deklarasi” kebangsaan yang diproklamirkan oleh ICM. Pemasangan bendera adalah bentuk simbolik kalau mereka bagian dari Republik Indonesia.

Dalam pelajaran yang diadopsi dari kurikulum sisdiknas, ICM juga tetap mengajarkan PPKN namun memang mereka melakukan reformulasi dengan penekanan terhadap ketauhidan, pembinaan akhlak, dan tata cara pergaulan dalam masyarakat termasuk dengan yang berbeda agama dan paham. Dalam pelaksanaan pembelajaran yang terkait ketauhidan terdapat kalimat yang membutuhkan interpretasi khusus maka tenaga pengajar akan memberikan penjelasan secara rinci. Misalnya, jika di dalam buku teks ada yang tertuang bahwa semua agama sama maka pihak ICM akan menjelaskan secara detail kepada peserta didik agar tidak salah paham. Jadi, pihak ICM menyangkal jika ada yang menganggap pihak ICM tidak mengajarkan PPKN karena justru karena PPKN dimasukkan dalam roster (setelah direformulasi), ICM sering disoroti oleh kelompok salafi lainnya.

Hal di atas menunjukkan bahwa secara eksplisit ICM tidaklah menolak konsep pancasila. Ia diterima sebagai konsensus bersama yang lahir dari kesepakatan agamawan dan ulama (yang menjadi Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia). Meski diakui bahwa pancasila tidak ideal karena hukum Allah tetaplah hukum yang ideal. Dengan hukum yang tidak ideal itu, kebebasan untuk menjalankan ibadah dan dakwah di jalan Allah dimiliki.

Selanjutnya, ustad Zezen menyebutkan ada tiga klasifikasi penerapan hukum. *Hukum fardi*, *ijtima'i*, dan *dauli*. Hukum fardhi adalah hukum yang bisa dijalankan secara personal seperti menjalankan ibadah dan hubungan kemanusiaan berbasis nilai-nilai agama. Dalam konteks Indonesia, hukum yang bersifat individual sangat bisa dilaksanakan. Kedua, hukum ijtimai, atau hukum kelompok. Contohnya penegakan *amar ma'ruf* dan *nahi mungkar*. Hal ini tidak bisa dilaksanakan secara sendirian tetapi harus dilaksanakan bersama-sama. Dalam konteks Indonesia, dakwah *amar ma'ruf* ini dilakukan oleh semua organisasi dan kelompok agama yang ada. Ketiga, *hukum dauly*. Hukum Negara. Kelamahan sistem saat ini adalah hukum Islam dalam konteks Negara belum diterapkan. Bagi ICM,

negara Indonesia merupakan “*darul mrakkabah*” atau semakna dengan Negara bhinneka tunggal ika.

Bentuk Negara bagi ICM tidaklah penting. NKRI, kerajaan, maupun khilafah hanyalah sarana yang bisa mendorong kepentingan umat Islam. Sebagai kesepakatan NKRI adalah bentuk yang bisa diterima (bahkan ustad Zezen juga menyebut *harga mati*). Yang terpenting adalah apakah Negara itu bisa memberi jaminan kepada umat Islam untuk beribadah dan menerapkan hukum-hukum sesuai dengan hukum yang ideal. Oleh karena itu, ICM tidak mengharamkan demokrasi (sebagaimana kelompok salafi pada umumnya) meski juga tidak menganjurkan. Pengurus ICM yang ingin memilih tidak diperintahkan dan tidak dilarang. Semua tergantung pada personal masing-masing.

Lebih lanjut, ICM tidaklah menutup diri dengan pemerintah dan masyarakat. Para Dai ICM saat ini rutin menjadi tenaga pendakwah di Kepolisian Daerah (Kapolda) Sulawesi Tenggara. Ada pula dai ICM yang menjadi tenaga pendakwah tetap di salah satu bank swasta, dan salah satu perusahaan telekomunikasi. Pada tahun 2016, pihak ICM pun melalui BNPT pusat pernah diajak kerjasama oleh Lapas Kota Kendari untuk melakukan pembinaan terhadap tahanan teroris dengan mewajibkan tahanan teroris untuk mengikuti pengajian di ICM selama 6 (enam) bulan sebelum keluar dari lapas. Namun ajakan kerjasama ini belum ada tindak lanjutnya meskipun pihak ICM telah mengisi draft kerjasama tersebut.²⁸

D. Kesimpulan

Dari hasil penelitian dan pembahasan sebelumnya terkait dengan corak pemikiran Islam dari Wahdah Islamiyah dan Islamic Centre Muadz Bin Jabal (ICM) Kota Kendari tidak dapat dikategorikan sebagai kelompok radikal karena pemikiran keagamaan dan kebangsaannya tidak ada yang mengarah kepada paham radikal dalam artian radikalisme yang mengarah pada ajakan tindakan terorisme melainkan semata murni sebagai organisasi dan lembaga untuk menjalankan misi dakwah, berkontribusi positif pada bidang social dan

²⁸ Ust. Zezen, *wawancara*, dan Dokumen Draf MoU antara ICM dengan Lapas Kota Kendari.

kemasyarakatan kota Kendari, serta mengakui eksistensi Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Adapun corak pemikiran Wahdah Islamiyah dan ICM sebagai berikut.

Pertama, Wahdah Islamiyah. Ada empat hal yang dibahas dalam kajian ini. (1) Bidang Teologi, kesempurnaan ulhiyah Allah adalah hal yang mutlak dan Allah adalah satu-satunya sesembahan yang haq, sedangkan sesembahan yang lainnya adalah batil. Oleh karena itu, Wahdah Islamiyah tidak menyetujui segala bentuk kesyirikan terhadap Allah sekecil apapun. Misalnya, dalam menyembelih hewan, bernazar, sujud kepada selain Allah, demikian pula beristigotsah dan meminta pertolongan dalam berbagai hal yang di luar kemampun manusia selain Allah serta mencari berkah dari makhluk selain dari yang telah ditetapkan keberkahannya oleh *nash*. (2) Bidang fiqh, penggunaan dalil-dalil yang sahih baik dari al-Qur'an, sunnah, ijmak, dan qiyas merupakan bangunan metode logis bagi Wahdah Islamiyah dalam menetapkan hukum perbuatan mukallaf serta tema-tema kontemporer yang memerlukan pemecahan lebih lanjut. Namun ijtihad fikih yang dibangun hanya pada berbagai persoalan furu'iyah serta bukan ushuliyah yang dapat mencederai akidah umat Islam. (3) Bidang politik, Wahdah Islamiyah dalam merespons tipologi pemikiran tentang wacana pemberlakuan syariat Islam bahwa nilai-nilai syariat Islam harus tercermin dalam konstitusi negara dengan semangat *Rahmatan lil'alamin*. Sebab hanyalah dengan memasukkan nilai-nilai syariat Islam ke dalam konstitusi negara, kesejahteraan rakyat dapat terwujud, kedamaian dan ketenteraman dapat terpelihara dalam satu bingkai masyarakat yang berperadaban. Wahdah Islamiyah sangat menganjurkan kepada pengurus anggota, simpatisan dan kaum muslimin warga negara Indonesia untuk turun serta dalam pemilihan presiden dengan memilih pasangan presiden/ calon wakil presiden sesuai dengan hati nurani yang dilandasi dengan nilai-nilai syariat Islam. (4) Bidang sosial kemasyarakatan, Perbaikan individu dan pembentukan sistem sosial yang dapat mendukung kehidupan bersama tersebut merupakan tugas utama dari cita-cita sosial Islam yang harus dilaksanakan oleh kaum muslimin. Dengan demikian, masyarakat ideal itu sendiri masyarakat yang senantiasa mengejar keutamaan dan kemaslahatan untuk kepentingan hidup umat manusia dan masyarakat yang penuh taat kepada Allah SWT.

Singularitas Agama:
Identifikasi Aliran dan Paham Radikal di Kendari

Kedua, Islamic Centre Muadz Bin Jabal (ICM). (1) ICM saat ini lebih memfokuskan diri pada kegiatan pendidikan dan dakwah. Kegiatan pendidikan yang dikelola ICM bersifat formal mulai dari tingkat TK/TPA, SD, SMP, SMA, dan Prokid. Kegiatan dakwah dilakukan melalui pengajian rutin, ekspansi para dai ke masyarakat setiap jumat dan even tertentu, dan mengelola masjid yang dibiaya pembangunannya di Kota Kendari. Sistem pendidikan keagamaan ICM menerapkan dua sistem. Sistem yang diadopsi dari Dinas Pendidikan Nasional dan sistem pendidikan yang dikembangkan sendiri. Sistem pembelajaran di sekolah tidak jauh berbeda dengan sistem sekolah pada umumnya. Seluruh mata pelajaran yang ada di sisdiknas termasuk PPKN juga diajarkan di sekolah ICM. Penambahan pelajaran agama dilakukan di luar jam pelajaran tersebut. Untuk tingkat SD dan SMP ada penambahan pelajaran agama untuk Sejarah dan Kebudayaan Islam, fiqh, Alqur'an hadits, dan Akidah akhlak. Beberapa ide dalam pelajaran agama itu disesuaikan dengan pemahaman ICM. Misalnya sifat Allah yang 20 dalam buku direvisi oleh guru ICM dengan mengatakan bahwa sifat Allah tidak terbatas. (2) Dalam hal tampilan fisik (pakaian), tampaknya kelompok salafi memiliki kesamaan cara dan ciri tampilan fisik, termasuk ICM. Kampus ICM baik di kampus I dan kampus II dipenuhi dengan perempuan berjilbab panjang baik yang masih kecil (usia TK) hingga dewasa (para pengajar). Sebagian besar (untuk para ustadzah, seluruhnya) menggunakan pakaian berwarna gelap dan bercadar. Yang sedikit berbeda adalah tampilan fisik lelakinya. Sebagian besar memang menggunakan baju gamis dan celana cingkrang, tetapi ada beberapa ustad yang menggunakan kopiah hitam. Bahkan Ustad Syahidin ketika mengajar di kampus Prokid menggunakan baju koko, sarung, dan kopiah hitam (tampilannya mengingatkan kepada kyai kampung dan ustad di pesantren *nahdiyyin*).

Akhirna, penelitian mengenai aliran dan paham keagamaan radikal di kota Kendari masih memiliki banyak keterbatasan yang dapat dikaji pada penelitian selanjutnya. Di antaranya adalah penelitian tentang penyebaran paham radikalisme di masjid Kota Kendari, perubahan gerakan eks-HTI pasca disahkannya Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan yang berimplikasi pada pembubararan Hizbut Tahrir Indonesia dan penelitian tentang upaya deradikalisasi di kota Kendari.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, A, Gerakan Radikalisme Dalam Islam: Perspektif Historis. *Addin*, 10(1), 1-28, 2016.
- Armstrong, Karen. *'The Battle for God' (terj.) Berperang Demi Tuhan*. Jakarta: Serambi, 2003.
- Asmani, J. M, Rekonstruksi Teologi Radikalisme di Indonesia, Menuju Islam Rahmatan Lil Alamin. *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, 4(1), 3-18, 2017.
- Asrori, A, Radikalisme di Indonesia: Antara Historisitas dan Antropisitas. *Kalam*, 9(2), 253-268, 2015.
- Azra, Azyumardi Memahami gejala Fundamentalisme Jurnal 'Ulumul Quran, No 3 Vol IV, 1993., 5
- Azra, Azyumardi *Akar Radikalisme Keagamaan Peran Aparat Negara, Pemimpin Agama dan Guru untuk Kerukunan Umat Beragama (Makalah dalam Workshop "Memperkuat Toleransi Melalui Institusi Sekolah", yang diselenggarakan oleh The Habibie Center, 14 Mei 2011, di Hotel Aston Bogor)*, dan dikutip oleh Abdul Munip, Menangkal Radikalisme di Sekolah Jurnal Pendidikan Islam UIN Sunan Kalijaga Program Pasca Sarjana No 2 Vol 1, Desember 2012.
- Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, 2002
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka. 2002.
- Faiqah, N., & Pransiska, T, Radikalisme Islam VS Moderasi Islam: Upaya Membangun Wajah Islam Indonesia Yang Damai. *Al-Fikra*, 17(1), 33-60, 2018.
- Hasan, Noorhaidi. *Ideologi, Identitas dan Ekonomi Politik Kekerasan: Mencari Model Solusi Mengatasi Ancaman Radikalisme dan Terorisme di Indonesia*. dalam Majalah *Prisma*, Vol. 29, Oktober 2010.
- Al-Haristi, Jamal bin Furaihan. *al-Ajwibah al-Muidah 'an As'ilati manahaji al-Jadidah* (Cet. III; Darul Manhaj. 1424 H
- Hasani, Ismail dan Bonar Tigor Naipospos. *Radikalisme Agama di Jabodetabek & Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara. 2010.
- Al-Hilali, Salim bin. *'Ied Basairu Zawi Syaraf bin Syarah Marwiyati Manhaj al-Salaf*. ttp: Maktabah al-Furqan. 1920 H.
- Hornby, A.S. oxford Advenced. *Dictionary of current English*. UK: Oxford University Press. 2000.

Singularitas Agama:
Identifikasi Aliran dan Paham Radikal di Kendari

- Ismail, A. M., Mujani, W. K., & AM, A. A. Z, Methods of Da'wah and Social Networks in Dealing with Liberalism and Extremism. *Islāmiyyāt*, 40(2), 131-139, 2018.
- Kartodirdjo, Sartono. *Ratu Adil*. Jakarta: Sinar Harapan. 2005.
- Khammami, Zada Islam Radikal, Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonwsi. Jakarta: Teraju, 2002.
- Koentjoroningrat. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia. 1991.
- Manzur, Ibn. *Lisanul 'Arab*. Dar Ihya'ut Turasal-'Arabi. 1408 H.
- Masduqi, Irwan. *Deradikalisasi Pendidikan Islam Berbasis Khazanah Pesantren*. Jurnal Pendidikan Islam, No 2 Vol 1, 2012.
- Maulullah, Isa bin *al-Mukhtasa}rul. Hasis fi Bayani Ushuli Manhajis Salaf As\ha>bil Hadist*. Cet. II; Darul Manar, 1428H.
- Mubarak, M. Zaki. *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi*. Jakarta: Pustaka LP3ES. 2008.
- Mustofa, I, Problematika Pembaharuan Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia. *El-Banat: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, 7(1), 43-65, 2017.
- Ningtyas, E, Pierre bourdieu, language and symbolic power. *Poetika: Jurnal Ilmu Sastra*, 3(2), 2015.
- Nuh, Nuhri son M. *Faktor-Faktor Penyebab Munculnya Faham/Gerakan Islam Radikal di Indonesia*. Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius, Vol VIII Juli-September 2009.
- Pakulski, Jan. *Social Movement And Class: The Decline Of The Marxist Paradigm dalam Maheu. Louis (ed), Social Movement Social Classes: The Paradigm Of Collective Action*. London: Sage, 1995.
- Prasetyo, Efendi. *Radikalisme Agama*. Jakarta: PPIM- IAIN. 1999.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Al-Shahwah al-Islamiyah Bayn al-Juhud wa al-Tattarruf*. Cairo: Bank alTaqwa. 1406 H.
- Rahman, Dudung Abdul *Pengantar Metode Penelitian*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta. 2003.
- Robingatun, R, Radikalisme Islam Dan Ancaman Kebangsaan. *Empirisma*, 26(1), 2017.
- Rubaidi, A. *Radikalisme Islam, Nahdatul Ulama Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Logung Pustaka. 2007.
- As-Salamah, Sami bin Muhammad *Tafsir Ibni Katsir* Cet. IV; Dar Tayyibah, 1428H, III/129.
- Singarimbun, Marsidan Sofian Effendi. *Metode Penelitian Survey*. Yogyakarta: LP3S. 1987.

- Subhan, A, Multiculturalism in Context: Islam, Indonesian, and Global Challenge. *Tasamuh*, 14(2), 159-176, 2017.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta. 2010.
- Talibi, Abu Abdirahman. *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak, Meluruskan Sikap Keras Dai Salafi*. Jakarta: Hujjah Press. 2006.
- Turmudi, Endang dkk, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press, 2004.
- Usman, Husaini dan Purnomo Setiadi Akbar. *Metodologi Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 1996.
- Usman, U. H. (2018). Fenomena Eksistensi Islamic State Of Iraq And Syria (ISIS): Ancaman Terorisme di Indonesia. *Kosmopolitan*, 2(2), 2018.
- Voll, John O. *Demokrasi dan Radikalisme*. Divisi Muslim Demokrasi. 2011.
- Wadi'I, Abdirahman Muqbil bin Hadi, *Tuhfatul Murib 'ala al-ilatil Hadir wa al-Garib* t.tp.: Dar al-Atsar. 1426 H.
- Wahid, A, Fundamentalisme Dan Radikalisme Islam (Telaah Kritis tentang Eksistensinya Masa Kini). *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman*, 12(1), 61-75, 2018.
- Yunus, A. F, Radikalisme, Liberalisme dan Terorisme: Pengaruhnya Terhadap Agama Islam. *Jurnal Studi Al-Qur'an*, 13(1), 76-94, 2017.
- Zuhriah, Nurul *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*. Jakarta: Bumi Aksara. 2006.